

イエスの系図に表れたマタイの異邦人観

著者	小西 哲郎
雑誌名	長崎外大論叢
号	7
ページ	39-49
発行年	2004-06-30
URL	http://id.nii.ac.jp/1165/00000212/



イエスの系図に表れたマタイの異邦人観

小西 哲郎

Abstract

This paper analyzes the Gospel of Matthew in description of Jesus genealogy as it identifies the distinction between two groups of Christians: Jewish Christian and Gentiles. Contrary to the genealogy commonly proposed by the Jews, Matthew includes four female gentiles in his genealogical description. In this paper, I examine among other things, why Matthew chose to include the gentiles in his genealogy.

I. 問題設定

マタイ福音書の冒頭に置かれているイエスの系図は、イスラエルの父祖アブラハムに始まり、ダビデ王、バビロン移住を経てイエス・キリストの誕生に至る。注目すべきことに、この系図にはタマル、ラハブ、ルツ、ウリヤの妻という四人の異邦人女性が含まれている。本論の目的は、福音書記者マタイがなぜこれらの異邦人を系図中に編入したのかを考察し、マタイ福音書の性格に一側面から光を当てることである。

まず議論の土台として1.1-17の正確な翻訳を提示する(Ⅱ)。次にこれらの異邦人女性について概観する(Ⅲ)。続くⅣでマタイがこれらの人物を系図中に編入した理由を考察し、Ⅴでマタイの異邦人観を探る。

Ⅱ. 翻訳と注釈

A. 翻訳の方針

底本には *The Greek New Testament* を用いた。翻訳に当たっては直訳を旨とし、可能な

限り自然かつ簡潔な日本語に移すよう努力した。固有名詞の表記は『新約聖書』(新共同訳)に準拠した。

聖書の翻訳においては、できる限り伝統を尊重したほうがよい、とわたしは考える(小西47)。ここで伝統と呼んでいるのは、日本聖書協会あるいは日本聖書刊行会から発行されてきた聖書の翻訳における伝統のことである)。にもかかわらず、敢えてその伝統に倣わなかった部分は、C. でその理由を記した。

なお1.1~17に写本の異読で問題となるものはない。

B. 翻訳

1.1 アブラハムの子、ダビデの子、イエス・キリストの由来の書。

1.2 アブラハムはイサクを生んだ。イサクはヤコブを生んだ。ヤコブはユダとその兄弟とを生んだ。

1.3 ユダはタマルによりペレツとゼラとを生

んだ。ベレツはヘツロンを生んだ。ヘツロンはアラムを生んだ。

- 1.4 アラムはアミナダブを生んだ。アミナダブはナフションを生んだ。ナフションはサルモンを生んだ。
- 1.5 サルモンはラハブによりボアズを生んだ。ボアズはルツによりオベドを生んだ。オベドはエッサイを生んだ。
- 1.6 エッサイはダビデ王を生んだ。ダビデはウリヤの妻によりソロモンを生んだ。
- 1.7 ソロモンはレハブアムを生んだ。レハブアムはアビヤを生んだ。アビヤはアサを生んだ。
- 1.8 アサはヨシャファトを生んだ。ヨシャファトはヨラムを生んだ。ヨラムはウジャヤを生んだ。
- 1.9 ウジャヤはヨタムを生んだ。ヨタムはアハズを生んだ。アハズはヒゼキヤを生んだ。
- 1.10 ヒゼキヤはマナセを生んだ。マナセはアモスを生んだ。アモスはヨシヤを生んだ。
- 1.11 ヨシヤはバビロン移住の頃エコンヤとその兄弟とを生んだ。
- 1.12 バビロン移住の後、エコンヤはシャルティエルを生んだ。シャルティエルはゼルバベルを生んだ。
- 1.13 ゼルバベルはアビウドを生んだ。アビウドはエリアキムを生んだ。エリアキムはアゾルを生んだ。
- 1.14 アゾルはサドクを生んだ。サドクはアキムを生んだ。アキムはエリウドを生んだ。
- 1.15 エリウドはエレアザルを生んだ。エレアザルはマタンを生んだ。マタンはヤコブを生んだ。
- 1.16 ヤコブはマリアの夫ヨセフを生んだ。このヨセフからメシアと言われるイエスは生まれた。
- 1.17 それゆえアブラハムからダビデまでの代が全部で十四代、そしてダビデからバビロ

ン移住までが十四代、そしてバビロン移住からキリストまでが十四代である。

C. 注釈

1. 1.1

a. 「系図」あるいは「由来の書」

βίβλος γενέσεως

(1) 語釈

この二語は従来「系図」と訳されてきた。しかしここでは文語訳以来のその伝統に従わずに上のように訳した。日本語で「系図」というと「図表」(特に樹形図)を思い浮かべるが、マタイがここに書いているのは文章であって図ではないからである(ただし本論では1.2-16aを便宜上「系図」と称している)。βίβλοςは「パピルスの皮」、またはその皮で作られた「書物」を指す。日本語訳ではこの語は文末に来るが、ギリシャ語テキストでは文頭に来る。γένεσις(1.18を参照)は、ここでは「由来」の意であろう。それゆえこの二語を直訳すると「由来の書」となる。

ちなみに、これら二語の組み合わせ(βίβλος γενέσεως)は旧約(マタイが参照していたと思われるギリシャ語旧約聖書『七十人訳』)中に二回だけ出てくる(創世記 2.4、5.1)。マタイはこれら(特に5.1)を意識して、イエスの系図をこの二語で書き出したものと思われる。ややぎこちない感じにはなるが、マタイを含むこの三箇所とも「由来の書」という直訳を当てて差し支えないとわたしは思う。

(2) 解釈

系図とは先祖からの代々の系譜であり、聖書では「父方の血統を記したもの」である(Bardtke and 並木 432)。「系図を作る目的は、血統を証明することによってそのアイデンティティーを証明することである」(Hultgren 336)。それゆえこの「系図は、幾ばくかの歴史的な情報を含んでいると見られるべきであるが、何より

も福音書記者の意図のもとに構成されたと見られるべきである」(Hultgren 同)。それは「史的事実の数え上げではないだけに、それだけに一層、何をマタイはこれによって言おうとしているのかという点を精力的に問わなければならない」(Schweizer 16)。つまり「問題は、そうした系図の採用でマタイが何を意図したか」である(金子 33)。

その意図は、まず「イスラエルのメシア待望をイエスが成就したということを証明」しようというものであった(Hultgren 同)。さらにイエスにおいて成就されたもののほかに「救済の可能性はないこと、イエスの出現に至るまでイスラエルは栄光のみでなく苦難——11、12節に二回言及されているバビロンへの強制移住など——をも味わう歴史をたどり、ついに新しい『王』を迎えたこと」も含まれるかも知れない(橋本『注解』31)。あるいは「この系図が言おうとしていることは、17節が明らかにしている。すなわち、アブラハムの選びから、目標であるイエスに至る歴史全体は神の手中にある」ということかも知れない(Schweizer 17)。いずれにせよ、この系図は「マタイ福音書の全体の思想を代表するイントロダクション」的な役割を果たしていると考えられる(桑原 103)。マタイ福音書がどのような構造を持っているか、福音書の著者マタイがそこで何を言おうとしているかが1.1-17に典型的に表れているのである(同)。

b. 約束されたメシアとしての「ダビデの子」

υἱοῦ Δαυὶδ

この系図で福音書記者マタイが証明しようとしているのは「何よりもダビデ系の血統」であった(Hultgren 同)。「この系図はイスラエル民族の始祖アブラハムから、ダビデ王朝の創立者ダビデを経て、はるかにイエスへといたる血統を示し、ダビデの子孫であるイエスがメシアとしての正統性を持つことを証明するために置か

れている」(原口 10)。言い換えれば「正統メシアとしてのイエスのダビデの血統を証明する意図で編まれたものであった」(小河 165)。

なぜメシアとしての正当性を主張するために、ダビデの子孫であると言うのか。それは「メシヤがダビデの血統であることは西暦前後にはユダヤ教において確固とした位置を占め」ており、原始キリスト教も「イエスがダビデの子であることを、すでに相当初期に……信じていた」からである(同)。それゆえ「マタイ福音書の著者は、冒頭の系図によって、これから物語を通して、イエスがメシアであることを描くのだという執筆意図を明らかにしている」(原口 11)。マタイは「イエスが《ダビデの子》としてのメシアであることを強調する。これはサムエル記下7.12における神の約束に基づくもので、メシアがダビデの血統から出現するという期待は、以後旧約聖書の多くの箇所にもみられ、紀元前一世紀に記された『ソロモンの詩篇』17.21において、『ダビデの子』はすでにメシア称号となっている」(橋本『注解』32、Robinson 2,3)。「『ダビデの子』は、王の血筋を持つイスラエルのメシアを意味している」のである(Luz 116)。「イエスが王家の出であることは、6節で《王》が強調されていることにも見られる。すなわち……イエスはダビデ直系の王的メシアであって、王となる資格をそなえて誕生する」(橋本『注解』33)。そして「系図においてマタイが《ダビデ》を二回繰り返し、彼のみを《王》と呼んでいるのも、イエスが王統王家の出身であるということのみでなく、ダビデにおける神の約束の実現であることを示す」ものである(同 32)。

c. 神の選びと約束……「アブラハムの子」

υἱοῦ Ἀβραάμ

では「アブラハムの子」という表現についてはどうであろうか。Luzはイエスが「ダビデの子」であることの意味を理解するより、「アブラハムの子」であることの意味を理解すること

のほうが「はるかにずっとむずかしい」と述べている (123)。つまり「さしあたって、どのユダヤ人もアブラハムの子であるから、この表現はイエスについての特別な発言を成してはいないように思われるという理由で、注意を引く」のである (116)。

黒崎はマタイが「その福音書を特にユダヤ人に向けて書いているため、イエスの系図をルカのようにアダム (= 人類の祖先) まで遡らせず、アブラハム (= イスラエルの祖先) 及びダビデ (= イスラエルの王) を特にここに掲げた」と説明している (2,3)。しかし問題はそうに単純な事柄なのだろうか。確かに「ルカの系図 (3.23-38) が人類の祖アダムにまで遡り、さらに神に至るのに対し、マタイではイエスをまず《アブラハムの子》と規定する」(橋本『注解』32)。イエスを「アブラハムの子」と呼ぶ意味を理解するための一つの鍵は、それが「約束と関連」するということである (カルヴァン 79)。それは、神がアブラハムについて「アブラハムから子孫が出て、『地上の諸国民はすべて、あなたの子孫によって祝福を得る」(創世記 22.18)、またダビデについて「わたしは彼の王国の王座をとこしえに堅く据える」と約束されたからである (同)。マタイにとってはイエス・キリストがアブラハム及びダビデの子孫として誕生したことは、神の約束に従って起こったことであった (黒崎 2)。それゆえマタイはイエスこそがこの預言されたメシアであることを弁明しようとして、イエスを「アブラハムの子、ダビデの子」と呼んだと考えられる (バルバロ 6)。マタイは一番初めから、イエスが活動を始める以前の段階から、イエスを神の約束が成就した人として示そうとしているのである (Schweizer 13)。言い換えればマタイが系図からその福音書を書き始めているということは、預言とその成就という関係を歴史の中で示そうとする試みである (同 15)。「系図は……最も

簡潔な形でなされたイスラエル民族の歴史全体の要約であり、それはその起源、選びの父祖アブラハムからその完成者たるイエスへと向かって中断することなく神の摂理に導かれた約束成就の歴史である」(小河 169)。要するに、「マタイはアブラハムに始まるイエスの系図を示して、神のかつての約束がイエスにおいて実現されるに至ったことを強調する。系図にみられるイスラエルの歴史と信仰は、長い歩みののちイエスに収斂するのである」(橋本『注解』32)。このようにマタイが「アブラハム」という時、それはアブラハムにおける神の選びと約束とを念頭においた表現であると言える (3.9の洗礼者ヨハネの発言、「『我々の父はアブラハムだ』などと思ってもみるな」)。

また橋本は、マタイ福音書執筆当時、「メシアはアブラハムの子孫から出るという信仰があり、《アブラハムの子》はメシア称号となっていた (『十二族長の遺訓』「レビ」8.15)」とも述べている (『注解』32より引用)。

一方でLuzは「アブラハムの子であるということ」が「イエスがユダヤ人であるという自明のこと以上の意味を持つ」かどうかという問題を系図に登場する四人の女祖先との関連で考えている (Luz 123)。これらの女性たちがすべて異邦人であることから、彼はこの系図に見られる「世界主義的響き」、つまり「イスラエルのメシアなる、ダビデの子が、救いを異邦人にもたらすという」暗示との関連で「アブラハムの子」を解釈する可能性を示唆している。すなわち改宗者の父としてのアブラハムということである (同 124)。また「創世記12.3によれば、神はアブラハムを祝福し、彼を《大いなる国民》とするという約束を受ける。したがってアブラハムは異邦人の父でもあるので、彼への祝福は全人類に及ぶのである」(橋本『注解』32)。このようにアブラハムの子という表現の背景に「改宗者の父」あるいは「異邦人の父」という

意味が込められていると考えることは可能であろうか。「しかし彼はまず何よりもイスラエルの祖である。彼に対する神の祝福においてイスラエルの選びと歴史が始まる。アブラハムは神の『祝福の基』となる」と橋本が述べている通り、「アブラハムの子」という表現はまずイスラエルの選びと関連して考えられるべきものと思われる（同）。

2. 1.2-16a 「AはBを生んだ」

A ἐγέννησεν B

アブラハム以下、γεννάω（生む）という動詞と、その対象を表す人名（固有名詞の対格）が繰り返される。新共同訳の「アブラハムはイサクをもうけ、イサクはヤコブを、ヤコブはユダとその兄弟たちを、……」という例に見られるように、邦語訳ではこれらをブロックごとに一つの文に仕立てている。この点はバルバロ訳も同じである。このように邦語訳が一様に長い文になっているのは、これらが底本としたギリシャ語原典の句読法に従ったためと推察される。

しかしわたしたちが手にするギリシャ語底本は、現代の編集者によって小文字に直され、分かち書きにされ、句読点を施されたものだという事を思い出す必要がある。マタイがギリシャ語で書き下ろした時点では、これらの技法はまだ発明されていなかったで、本文に句読点は施されておらず、分かち書きもされておらず、すべての文字は大文字で書かれていたのである。本文に対するこれらの加工（節の区切りを含めて）を施されたギリシャ語原典は読みやすいが、それに闇雲に従う必要はない。ここでは直訳を旨としているゆえ、マタイが一つのギリシャ語文として書いたであろうものは、一つの日本語文に訳すよう心掛けた。1.2を例にとると、この節は本来独立した三つの文からなるゆえ、直訳すれば上記のようになる。

Ⅲ 系図上の四人の女性

ユダヤ教の系図に女性が登場するのは異例のことである。彼女たちの名は、ある意図のもとに敢えて系図に記載されたと考えられる。ここではこれらの異邦人女性について概観する。

A. タマル

タマルはもともとユダの妻ではなく、ユダの息子エルの妻、つまり義理の娘であった。エルが死んだ後、律法に従ってエルの弟オナンが彼女を妻としたが、彼も死んでしまう。ユダがもう一人の息子シェラを彼女と結婚させなかったため、彼女は娼婦を装い、義父であるユダと関係して、双子のペレツとゼラとを生んだ、と聖書に記されている（創世記 38章）。彼女が娼婦を装い、義父と関係してまで子供を得ようとしたのは、自分がユダのもう一人の息子シェラの妻にしてもらえなかったからである（同 38.14）。結婚していた男が子供がないまま死んだ場合、その弟が未亡人と結婚して後継ぎを残すというのは、古代イスラエルの結婚の規定による（申命記 25.5-10）。ユダの律法の不履行が彼女にそのような行動をとらせたのであるゆえ、反省したユダは彼女を自分よりも正しいと評価している（創世記 38.26）。タマルはキリスト教以前のユダヤ教の諸文書では異邦人であったとされている（Schweizer 18）。

B. ラハブ

ラハブはカナン人（つまり異邦人）で、エリコの遊女であった。ユダヤ教の伝説によると、ラハブは史上最高の美人の一人ということになっている（Frymer-Kensky 851）。カナンの地へ進出しようとするイスラエル人は、それに先立ってまず斥候をエリコへと送り込んだ。その際、彼女はイスラエルの神とその民への恐れから斥候をかくまった。それゆえイスラエル人がエリコを攻め陥落させた時、彼女はその家族と共に命を救われた（ヨシュア記2章）。「この物語は、イスラエル人の内にカナン人がとどまっ

ている経緯を説明したものである」(Schmitt and 守屋 1272)。彼女はユダヤ教に改宗し(Frymer-Kensky 851)、「ラビのテキストによれば……ヨシュアの妻となり、祭司や預言者(とりわけエレミヤやエゼキエル)の先祖となった」(Schmitt and 守屋 1272)。ちなみに旧約聖書にはラハブがボアズの母となったということは記されていない(橋本『注解』33)。

C. ルツ

ルツはモアブ人であった。「アンモン人とモアブ人は主の会衆に加わることはできない。十代目になっても、決して主の会衆に加わることはできない」と言われているように、モアブ人はイスラエルから差別されていた存在であった(申命記 23.4)。彼女はモアブの地に寄留していたユダヤ人と結婚したが、子供がないまま夫と死別する。そして自分の家族や故郷、宗教を捨てて、姑のナオミと共にベツレヘムにやってくる。そこでの彼女の果敢な行動により、親類のボアズを自分たちの身請け人とすることに成功し、ボアズはルツと結婚する(ルツ記)。Rudolphによれば「ルツ記全体は、イスラエルの神の保護の下に身をゆだねる者は誰でも十分に報われる、ということの教えである」(Hertzberg and 荒井 1289より引用)。

D. ウリヤの妻

この女性にはバト・シェバという名前があるにもかかわらず、ここではその名で呼ばれていない。その理由は、聖書で「ヘト人」として言及される彼女の夫ウリヤによって、異邦人の女になったからである(Schweizer 18)。ウリヤが戦争に従事している間に、ダビデは彼女を誘惑し、関係をもった。その後ダビデはウリヤを戦闘の最前線に送り出して死なしめ、ウリヤの死後バト・シェバを自分の妻とした(サムエル記下 11章)。彼女はダビデとの間に生まれた息子ソロモンを、ダビデの後継者とした(列王記上 1.11-40)。

VI. 四女性が系図に登場した理由

以上Ⅲで見たように、これらの女性たちはいずれも異邦人であった。彼女たちが系図に登場する理由についてはさまざまな研究がなされてきた。橋本は、これらの諸説を大きく五つに分類している(橋本『イエス』56-60)。それぞれの分類に名前をつけたのはわたしである。

A. 罪人説

これは、この女性たちが「救い主としてのイエスは清浄無垢の血統の中からでなく、積み重なった罪の中から人々の罪の結果を負って誕生したのであり、こうした背景をもつイエスであるからこそすべての人の罪をあがなうことができたという解釈」である(橋本『イエス』56,7)。オリゲネス、ヒエロニムス等の古代の釈義家、またカルヴァンや内村鑑三、Kittel、加藤常昭等に支持されてきた代表的な解釈である。

それを支持しない研究者たちもいる。例えば橋本はこの節は「一般的に彼女らに与えられていた評価を無視した上で、イエスの系図の中に贖罪論をもちこむ教義的解釈」であるとして、「少し詳細に考察すれば受入れ難い」と述べている(57)。それは「ルツは旧約によれば敬虔な女性と評価され」ており、「罪の女ではない」。「ウリヤの妻バト・シェバの場合も、罪を犯したのはダビデである。タマルも同様、旧約とユダヤ教伝承では「罪の女でなく、むしろ「高く評価されている」。ラハブもラビ伝承で改宗者の模範とされている(同)。バルバロはタマル・ラハブ・ウリヤの妻の三人は「罪女」であり、ルツは(罪人ではなく)「異教の女」であるとしている。そして罪人にも異邦人にも救霊が及ぶことを示すために、これらの女性の名が記されている、と述べている(バルバロ 6)。Luzも同様に、罪人という評価はルツには該当しないと言う。「ルツについては、旧約やユダヤ教伝承によれば、なんの汚点もない」(Luz

123)。しかし青野はこれらの「四人が四人とも、いわゆるいわくつきの女性だった」として、ルツについても、彼女の異邦人としての出自以外の部分、すなわちその行動に表れた彼女の性格に光を当てている。つまり、ルツが姑のナオミの指示を受けて実行した、ボアズの「衣の裾で身を覆って横にな」る（ルツ記 3.4）という行為は「性的行為を催促することの婉曲的表現」であり、ナオミもルツも「実に大胆で率直で、かつしたたかな女性たち」であるという点に、青野はルツの特色を見ている（青野 20,21）。

しかし「この女性たちは罪人でない」という罪人説への反論には、根本的な疑問が付されざるを得ない。それは、そもそも「イスラエル人以外の異邦人は、当時は『罪人』とみなされていた」からである（青野 21）。異邦人であること自体ですでに、神の救いから漏れている罪人であるという異邦人観をマタイは根本的に持っている（マタイ福音書 18.17）。その意味で「マタイはイエスが純粋なイスラエル人ではなく、罪ある家系（タマル、ラハブ、ルツ、ウリヤの妻）から生まれたことを強調し」ているというのは当たっている（Bardtke and 並木 4 33）。罪人説へのこれらの反論には、マタイにとって異邦人は罪人であった、という認識が欠けているように見受けられる。むしろ、この異邦人をも含めた罪人の贖いという説を批判するのであれば、なぜマタイがルカ福音書のように、人類の祖（＝罪人の祖）アダム（そしてエバ！）から始まる系図を書かなかったのかを指摘すべきであろう。

B. マリア擁護説

これは「マリアの処女懐胎というキリスト教側の主張に対してユダヤ教側はイエスを私生児だと非難していたのであるが、これに反論するため、マタイはダビデの家系にも……いかがわしい女性がいたと論じている」というものである（橋本『イエス』57,8）。黒崎はこの「汚点」

である女性たちが系図に記載されたのは、メシアの血統の中にも汚れがあり、異邦人の血が混ざっていることを明らかにして、ユダヤ人の高慢を挫くためであったとする（黒崎 5）。しかしユダヤ教ラビ文献で彼女たちが高く評価されていたことを考慮すると、これらの女性を罪人の原型と考える解釈は適当ではない、と小河は考える（169）。確かに、前項で見たように、これらの女性たちがいずれも「異邦人の鏡」のような存在であることを考慮すると、この説は受け入れがたい。

C. 神の計画説

これは、これらの四人が「神の不思議な計画によってイエスの家系に組み込まれるのであって、その意味で、イエスの母となったマリアの『予型』としての役割を果たしている」という説である（Allen 他）。例えば小河は、「アブラハムの子」（＝イスラエル人）という表現と関連させて、これら四人の女性の名が挙げられている理由を「イスラエル民族の歴史が神自身によりイエスに向かって導かれていたことを証言するためである」と説明している（169）。そしてこの女性たちに関して、「その子供たちの誕生に際してある種の異常性・不規則性が認められる」と言う。つまり異邦人女性であるラハブ・ルツを通してイスラエルの歴史が継続し、またタマル・バテシバの場合の倫理上問題のある懐妊によって、その後のイスラエルの歴史が決定される、と言うのである。要するに「これらの異常は神の計画の中ですでに予見されていた」のであり、それによって「ダビデの血統は……確かとされた」（同）。「彼女たちに起こった出来事は、たとえ人間の眼には驚くほどの異常性や間違いであっても、それは神の民の歴史を断絶するどころか、むしろ逆に、その連続を確かとするために神の摂理によって、彼の誕生をその完成として彼に向かって導かれていたのである（同）。しかしこれらの四女性がマリアの予

型として適任とは考え難い上、神の計画というならば、これら四人よりも重要で有名であるサラ、リベカ、ラケル、レアが系図に登場していないことの説明がつかない(橋本 58)。「サラ、レベカ、レアという部族の著名な母親たち、また旧約聖書に名前が出る他の婦人たちは省略されている」理由をSchweizerは、マタイが「人間の目に偉大なものを選ぶことをしない、風変わりな神の義を幾分なりとも示すために、取るに足りない、有名でない婦人たちを選び出している」からであると説明している(18)。「これら四人の婦人の名前は、イエスにおいてその目標に到達する(マタイ28.19!)、あらゆる異邦人を包含する神の行動をすでに指し示そうとしている」と言うのである(同)。いずれにせよ「この解釈は、それが神の摂理的行為に関する一般的な思想にとどまっている限りは、ほとんど反駁することができない」にもかかわらず、「この『不規則性』をもっと詳細に定義しようとすると、困難になる」というLuzの説明が当を得ているように思われる(123)。

D. メシア論争説

「ユダヤ教内でのメシア論争を背景とした弁証がここに反映していると見る説」(橋本『イエス』58)。つまり「マカバイ時代にレビ系のメシアが期待されたことに」対しての、「メシアがダビデの家系から出るという」ファリサイ派の主張である。つまり「ファリサイ派出身のマタイが、メシアの系図を記述する際に、彼らの弁証をそのまま取り入れた」と言うことである。しかし、バト・シェバが「ウリヤの妻」と呼ばれている点(つまりダビデの家系を主張するならダビデ本人を強調すればすむことであって、彼女に言及する必要はない)を十分に顧慮していない、という橋本の批判は当たっている(58, 9)。それに、そもそもこの説はこれらの異邦人女性を系図に含む積極的な動機を説明していない。ダビデ系のメシアを主張するのが主眼なら

ば、これらの人物に言及する必要はないのである。

E. 異邦人説

この四人がいずれも異邦人であるということに注目し、救いがユダヤ人から異邦人に移っていることを強調する解釈である。ルター、アウグスティヌス等がこの説をとっている(桑原 106)。「タマルはユダヤ教伝承ではカナン人と信じられていたし、ラハブはエリコの女性、ルツはモアブ人である。バト・シェバは……その出生はイスラエルに属すると思われるが、マタイは彼女を「バト・シェバ」と呼ばず、あえて『ウリヤの妻』と呼ぶ。それはウリヤがヘト人であるので、その妻としてのバト・シェバは結婚によってすでに異邦人としての地位にあるというマタイの思想を表している」(橋本『イエス』59)。つまりマタイはこの系図で、イエスが「異邦人の血を受けて生まれたことを強く訴える。そのことはイエスの説く福音がイスラエルの枠内に限定されるものでなく、狭い民族の範囲をこえて広い世界に広められていくべきものであることを暗示している」(同)。「マタイは系図を指示することによってイエスが神の約束の実現であり、正当なメシアであることを主張しつつ、さらに古いイスラエルの枠を破る方であることををも暗示する」(橋本『注解』32)。

この説にはそれなりに説得力がある。マタイ福音書は「最初から最後まで宣教対象としての異邦人への関心に貫かれている」(橋本『注解』33)。イエスは「異邦人の血を受けて生まれた」のである(橋本『注解』33)。「イエスの系図に四人の異邦人が現れることは、著者マタイが異邦人伝道に強い関心を持っていたことを示す」と橋本が説明するように、この説は復活後のイエスの世界宣教命令(マタイ28.19)に象徴される異邦人伝道を強く意識した解釈であると言える。首肯できる点も多くあるが、「罪人説」と同様、異邦人ということを強調するのであれ

ば、ルカ同様にマタイが系図を人類の祖アダムから書き始めなかった理由が説明できない。またこの説をとると、系図の最後に出てくるあと一人の女性マリアとの関連性を確立することはできない (Luz 124)。

V マタイの異邦人観

以上みたように、マタイの系図に異邦人女性が登場することについては、さまざまな説明がなされてきた。ここではマタイの教会の事情を勘案しながら、これらの問題を考察してみる。

まず「系図の思想というものは、民族主義と家父長制」である (桑原 113)。マタイ福音書にユダヤ民族主義・律法主義の色彩、あるいは「家父長制」の意識が顕著であることは、誰もが認めるところであろう。そしてこれが「マタイ福音書全体の基本的な性格」である (桑原 112)。マタイがイエスの系図をアブラハムから書いているということは、マタイ教会の出発点であるイエスをアブラハムの子孫として描いているということであり、それはすなわち、自分の教会が「イスラエル」であるという自意識を持っているということである。「マタイ教団というものこそ、あのアブラハムから始まる歴史の中の選民イスラエル、契約と律法を持つイスラエルの現在の形」である、という主張であろう (桑原 108)。

マタイにとってはイスラエルが神に選ばれた民であることは自明のことである。しかしシナゴグを中心としたファリサイ派ユダヤ教がマタイ教会の強力なライバルとして存在していた当時の事状ゆえ、かつてのイスラエルを今引き継いでいるのは、シナゴグ (=ユダヤ教) ではなく教会であるという認識が生まれ、そこに自分たちこそが「真のイスラエル」であるという自意識が生まれたと推定される。言い換えれば、モーセ律法を中心としたイスラエルを乗り越え、完成する「真のイスラエル」である。

マタイは「かつてアブラハムから始まって、そしてずっと歴史的に選民として存在してきたイスラエル民族というもの、今その『真のイスラエル』はこのマタイ教団だと訴えている」のである (桑原 71)。

一方で現実のマタイの教会にはユダヤ教からの改宗者もいれば、異邦人もいる (Brown 213)。このそこでマタイは「古いイスラエルの枠を越えて、イスラエル民族と異邦人とが共存しているこの共同体こそ『真のイスラエル』である」と考えた (桑原 111、112)。この異邦人の共同体への参加という現実の事態を、あるいはマタイは終末の予兆の出来事の一つと理解したかも知れない。ユダヤ教では他民族 (=他宗教) からの大挙しての改宗という事態は、ただ終末の出来事としてのみ期待されていたからである (Alsup 180)。ともあれ、この両者が共存している教会こそが「真のイスラエル」であるというからには、そこで伝統的なイスラエルを強調しながら、しかし現実そこに含まれている異邦人をも共同体の構成員として扱う必要がある。そのような教会を基盤として、その教会の必要に応じた「共同体の書」(Kümmel 118) としてマタイ福音書は書かれ、その結果マタイはイエスの系図にこれらの異邦人を組み込んだと考えられるのである。

このようにマタイ福音書が一方でユダヤ主義的色彩を非常に濃厚に保ちつつも、それにとどまることなく、異邦人 (=非ユダヤ人) に向けて開かれた姿勢を持っているのは、異邦人をも含むマタイ教会の現状を追認する形においてであったと推定される。そこに「異邦人に対する『救済史の転換』」や「貧しい者に対する配慮」「差別されているものに対する思い」があったわけでは決していない (桑原 112)。そうではなくて、異邦人も加えてやっているけれども、それはこのイスラエル民族主義・家父長制というイデオロギーの中でやっていく限りにおいて、

同じ「真のイスラエル」の構成員としてその存在を許されているということである。「異邦人もキリストを信じて教会に加わる限り、この『真のイスラエル』としての共同体の構成員である」ということである(桑原 62)。つまりマタイ福音書冒頭の系図は、「異邦人も含めて成り立っているマタイの教会の正統性をイエスの系図にさかのぼって弁証しようとする意図があった」と私も考える(桑原 72)。

ちなみに、女性名の系図への記載というユダヤ教の習慣から逸脱した事柄の意味を問うことは可能である。言い換えれば、マタイが教会内の女性の役割を積極的に評価しており、女性を系図に加えたということはその意識(女性観)の反映か否か、という問いである。桑原は、女性そのものを評価する姿勢はマタイにはなく(マタイ19.1-12、マルコ10.1-12を比較せよ)、その答えは否であるとする。またもし女性そのものを評価するのであれば、当然挙げられてしるべきであるサラ、リベカ、ラケル、レア等が挙げられていないことは説明できない。つまり、タマル・ラハブ・ルツ・ウリヤの妻は、女性だからということではなく、むしろただ異邦人だからという理由で系図に取り上げられているのではないかと考えられる。系図に異邦人男性の記述がないということは、イスラエル史上、そのような男性の改宗者の例がなかった、ということであろうか。Alsupは「イスラエルの宗教はその範囲が民族に限定されており、それゆえ宗教はイスラエルにおける出生に関する事柄だったので、個人の改宗は旧約では小さな役割しか演じていない」と述べている(180)。

以上の考察の結果、系図に登場する四人の異邦人女性は、シナゴグとの決別と異邦人の教会への参入という歴史的事態に直面したマタイが、イスラエルとしての自らのアイデンティティーを保ちつつも、異邦人が教会に参加することの正当性を弁明するために系図に登場させたと推

定されるのである。

参考文献

1) 聖書

Novum Testamentum Graece. 1898. "Nestle-Aland". Ed. Aland, Barbara, et. al. 27th Rev. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

The Greek New Testament. 1966. Ed. Aland, Barbara, et al. 4th Rev. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

『新約聖書』(文語訳) 日本聖書協会、1917年。

『新約聖書』(口語訳) 日本聖書協会、1954年。

『新約聖書』(新改訳) 日本聖書刊行会、1975年。

『聖書』(フェデリコ・バルバロ) 講談社、1980年。

『新約聖書』(新共同訳) 日本聖書協会、1987年。

2) 辞書

Ed. Kittel, Gerhard and Gerhard Friedrich. *Theological Dictionary of the New Testament*. Trans. Bromiley, Geoffrey W. Grand Rapids, Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1965.

Liddell, H. G. *An Intermediate Greek-English Lexicon*. Founded upon the 7th ed. of Liddell and Scott's Greek-English Lexicon. Oxford: Oxford University Press, 1889.

3) その他

Allen, Willoughby C. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Matthew*. The International Critical Commentary. 3rd ed. Edinburgh: T. & T. Clark, 1977.

Alsup, John E. "Conversion." *Harper's Bible Dictionary*. San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1985.

青野太潮『どう読むか、聖書』朝日選書490、朝日新聞社、1994年。

Bardtke, Hans, and 並木浩一「系図」『旧約新約聖書大事典』教文館、1989年。

Brown, Raymond E. *An Introduction to the New Testament*. The Anchor Bible Reference Library. New York: Doubleday, 1997.

Calvini, Ioannis. 『カルヴァン新約聖書註解 I 共観福音書上』森川 甫訳、新教出版社、1984年。

Frymer-Kensky, Tikva S. "Rahab." *Harper's Bible Dictionary*. San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1985.

原口尚彰「マタイによる福音書」『新約聖書がわかる。』AERA Mook、朝日新聞社、1998年。

橋本滋男『イエスとマタイ福音書』聖書の研究シリーズ45、教文館、1994年。

〃「マタイによる福音書」『新共同訳 新約聖書註解 I マタイによる福音書—使徒言行録』日本基督教団出版局、1991年。

Hertzberg, Hans Wilhelm and 荒井章三「ルツ」『旧約新約聖書大事典』教文館、1989年。

Hultgren, Arland J. "Genealogy." *Harper's Bible Dictionary*. San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1985.

金子啓一「マタイによる福音書1章1-17節」『アレテイア』13、1996年、33-38ページ。

Kittel, Gerhard.

"Θαμάρ, Παχάβ, Πούθ, ἡ τοῦ Οὐρίου."

Theological Dictionary of the New Testament.. Trans. Bromiley, Geoffrey W. Grand Rapids, Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1965.

小西哲郎「聖書和訳史の一断面 口語訳のRSVへの依存について」『長崎外大論叢』6、長崎外国語大学・長崎外国語短期大学、2003年。

桑原重夫『桑原重夫の福音書案内 歴史とテキスト

ト』関西神学塾、1996年。

黒崎幸吉『註解 新約聖書 マタイ傳』口語訳付改訂版、立花書房、1955年。

Luz, Ulrich. 『マタイによる福音書 (1-7章)』EKK新約聖書註解 I / 1、小河 陽訳、教文館、1990年。

小河 陽『マタイ福音書神学の研究 その歴史批評的考察』教文館、1984年。

Robinson, Theodore H. *The Gospel of Matthew*. The Moffatt New Testament Commentary. London: Hodder and Stoughton Ltd, 1928.

Schmitt, Götz and 守屋彰夫「ラハブ」『旧約新約聖書大事典』教文館、1989年。

Schweizer, Eduard. 『マタイによる福音書』佐竹明訳、NTD新約聖書註解、NTD聖書註解刊行会、1978年。

E-mail : konishi@tc.nagasaki-gaigo.ac.jp